

Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America

ISSN: 2572-3626 (online)

Volume 16

Issue 1 *Indigenous Peoples in Isolation: Terminology, Territory and Processes of Contact*

Article 9

12-15-2019

Territorialidad de los Grupos Familiares de Pueblos Indígenas en Aislamiento (PIA) en la Región del Yasuní, Amazonía Ecuatoriana

Roberto Esteban Narváez Collaguazo
Antropólogo Investigador independiente

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.trinity.edu/tipiti>



Part of the [Archaeological Anthropology Commons](#), [Civic and Community Engagement Commons](#), [Family, Life Course, and Society Commons](#), [Folklore Commons](#), [Gender and Sexuality Commons](#), [Human Geography Commons](#), [Inequality and Stratification Commons](#), [Latin American Studies Commons](#), [Linguistic Anthropology Commons](#), [Nature and Society Relations Commons](#), [Public Policy Commons](#), [Social and Cultural Anthropology Commons](#), and the [Work, Economy and Organizations Commons](#)

Recommended Citation

Narváez Collaguazo, Roberto Esteban (2018). "Territorialidad de los Grupos Familiares de Pueblos Indígenas en Aislamiento (PIA) en la Región del Yasuní, Amazonía Ecuatoriana," *Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*: Vol. 16: Iss. 1, Article 9, 103-119.
Available at: <https://digitalcommons.trinity.edu/tipiti/vol16/iss1/9>

This Article is brought to you for free and open access by Digital Commons @ Trinity. It has been accepted for inclusion in Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America by an authorized editor of Digital Commons @ Trinity. For more information, please contact jcostanz@trinity.edu.

Territorialidad de los Grupos Familiares de Pueblos Indígenas en Aislamiento (PIA) en la Región del Yasuní, Amazonía Ecuatoriana

Roberto Esteban Narváez Collaguazo

Antropólogo Investigador independiente

ECUADOR

Introducción¹

La Amazonía ecuatoriana es un espacio de interacción diversa donde confluyen actores, territorios y visiones diferentes en un mismo entorno con una alta riqueza natural y cultural. En este escenario el Estado ha demostrado una gran limitación para ejercer una gobernanza, pues ha dado primacía a un proyecto de desarrollo cuya concepción unicultural vulnera los derechos de la población local, del ambiente y de los pueblos en aislamiento que habitan la región del Yasuní.

Desde abril de 2007 existe un enunciado de política pública relacionada a pueblos en aislamiento que no se ha efectivizado ni de forma ni de fondo; en una década no se llegó a concretar a través de un Decreto Ejecutivo o Ministerial, sino que se mantuvo como un simple “documento de consulta.” En 2008, Ecuador aprobó una nueva Constitución en donde uno de sus artículos establece la intangibilidad del territorio de los pueblos en aislamiento; por ello se hace preciso establecer con claridad cuál es ese territorio donde se garantizaría la forma de vida tradicional de estos pueblos. En este contexto, el objetivo de este artículo es presentar un análisis etnográfico de la territorialidad de los pueblos en aislamiento en el Yasuní, profundizando en sus dinámicas de movilidad, y sustentando la presencia y el territorio de uso y movilidad tradicional para una mayor comprensión por parte de los tomadores de decisiones.

Sobre los pueblos en aislamiento en Ecuador existe información referenciada en datos indirectos que han dado indicios de presencia a partir de registros de rastros, imágenes satelitales y algún que otro dato directo como avistamientos, encuentros en la selva, fotografías aéreas, y el principal, encuentros que generaron muertes. A pesar de existir información importante, la acción del Estado ha sido limitada en torno a garantizar los derechos de los pueblos en aislamiento y más bien las entidades estatales a cargo, el Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos a través de la Dirección de Promoción de Pueblos Indígenas en Aislamiento Voluntario, han sido un instrumento para la imposición de una política extractiva que representa una amenaza a la forma de vida tradicional, derechos y supervivencia de los Pueblos en Aislamiento.

En este sentido, la información existente sobre los PIA no ha sido un aporte para el desarrollo de una política pública enmarcada en derechos y acciones para su protección, sino que ha sido utilizada en función de la agenda gubernamental. El uso aislado de datos sobre los PIA, y su escaso análisis, se da porque estos son utilizados de manera fragmentada, es decir, se identifican fechas, características de las huellas, señales de presencia o avistamientos, y esta información no es analizada como dato etnográfico justamente porque desde su metodología ha sido generada con esa limitación interpretativa. Así, el presente artículo busca contribuir al vacío etnográfico existente en la Amazonía ecuatoriana, en cuanto a información sobre los pueblos en aislamiento en el Yasuní, fundamentando un análisis de su territorialidad, dinámicas de movilidad y aspectos culturales implícitos y que se remiten a su forma de vida tradicional, cultura e historia.

Es importante señalar que la información a partir de la cual se establece la presencia de pueblos en aislamiento es información etnográfica fruto de un proceso de investigación que inició en 1999 y que ha sido recopilada sistemáticamente durante los últimos años. El análisis de esta nos permite hacer una serie de aseveraciones en cuanto a la forma de vida tradicional de los pueblos en aislamiento, y sus relaciones internas con el entorno ambiental circundante

y con actores externos a partir de una comprensión de aspectos sociales, culturales e históricos de los PIA.

De esta manera, se presenta información sobre el orden social interno, manejo del ambiente circundante y dinámicas de movilidad de los pueblos en aislamiento, que definen las características y el alcance de su territorio más allá de las fronteras y límites impuestos por quienes constituimos los actores externos y por un Estado que prioriza intereses particulares frente a un pueblo, o unos pueblos, que habitan un territorio desconocido por el Estado y no reconocido por el mismo.

Los pueblos en aislamiento en el Yasuní

Los pueblos en aislamiento del Yasuní están conformados por grupos familiares con filiación lingüística y cultural waorani,² y son resultado de escisiones de grupos familiares waorani en varios periodos generacionales y que en este proceso han buscado mantener su forma de vida tradicional y permanecer alejados del contacto³ (Narváez 2013a, 2016). Al tener filiación cultural waorani, su forma organizativa tradicional es en grupos familiares, unidos por lazos de parentesco y ascendencia a un ancestro común generando una estructura clánica.

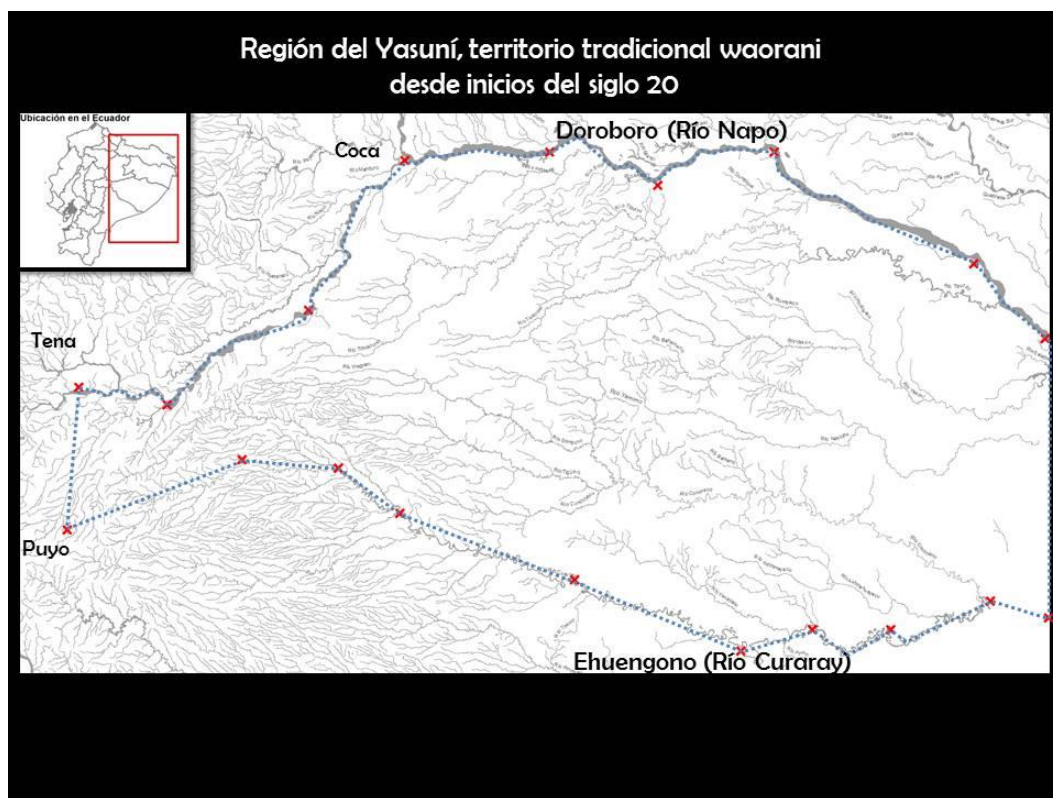


Figura 1. Fuente: Cabodevilla 1999, 2004; Rival 1996; Trujillo 2011; Yost 1978.
Elaboración de contenido: Roberto Narváez (2017). Mapa: Paola Maldonado (2016)

Varios ancianos waorani reconocen a los grupos familiares en aislamiento como “*boto guirina*” o “mi familia,” y afirman que durante la presión que existió de los misioneros evangélicos entre 1960 y 1970 muchas de sus familias optaron por mantener la forma de vida tradicional, tanto así, que grupos familiares permanecieron en aislamiento en varios sectores del territorio tradicional ubicado entre los ríos Doroboro (Napo) y el Ehuengono (Curaray) (Dieter Gartelmann 1977; Trujillo 2012). Un grupo permaneció aislado del exterior en el sector conocido por los waorani como Ahuemuro–Dicaro, ubicado entre los ríos Tiputini, Yasuní y Yarentaro, y fue contactado en la década del 70 por misioneros capuchinos (Labaka 1988); fue denominado grupo de Wepe. Otro grupo continuó con la forma de vida tradicional entre los ríos Nushíño y Cononaco y se fue integrando a partir de actividades turísticas impulsadas por Caento;⁴ era conocido como el grupo de Kemperi, con ascendencia Baihuairi. A estos se suman los descendientes Nihuairi–Piyemoiri, conformados por varios clanes, entre ellos el de Tague, y otros de sus hermanos, quienes se replegaron a una de sus zonas tradicionales ubicada

entre los ríos Shiripuno y Mencaro (Cuchiyaku). Por la fuerte figura del líder, Tague, era el grupo más conocido, además por el carácter guerrero de su padre Kimontare. A todos los clanes que se escindieron del grupo Nihuai se les denominó como grupo de Tague o Tagueiri, término que luego fue generalizado para todos los grupos familiares waorani que permanecieron en aislamiento. El grupo de Tague mantenía un conflicto activo con los Baihuairi y con otros primos e hijos de Kimontare. En el mapa a continuación se detalla la localización de los grandes grupos waorani y las zonas que quedaron ocupadas por grupos familiares en aislamiento.

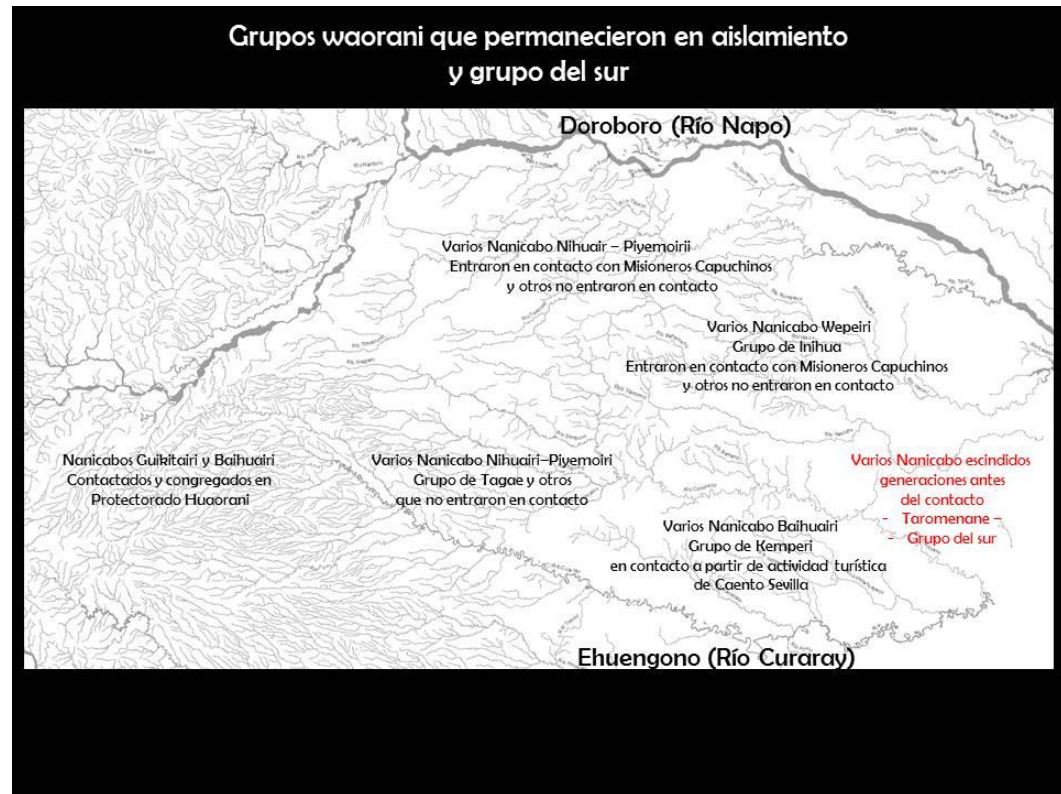


Figura 2. Fuente: Cabodevilla 1999, 2004; Rival 1996; Trujillo 2011; Yost 1978.
Elaboración de contenido: Roberto Narváez. Mapa: Paola Maldonado (2016)

A pesar de varios indicios que existen sobre estos grupos familiares, no se puede realizar ninguna afirmación en cuanto al número de grupos familiares en aislamiento que habitan en la Región del Yasuní, y mucho menos la cantidad poblacional de los mismos.⁵ Adicionalmente, es preciso profundizar la información a partir de investigaciones que lleven a identificar otros grupos familiares en el territorio interfluvial de los ríos Yasuní, Nushño y Cononaco, así como del territorio interfluvial Cononaco Curaray y Bataboro Curaray, de los cuales existe información somera, la cual proviene de pobladores waorani de Dicaro, Baameno, Bataboro, y la población kichwa de San José del Curaray y Pavacachi (Diario de campo 2009-2013).

Las etnografías tempranas (Dieter Gartelmann, 1977; Tirdmarsh 1945; Yost 1978), así como las historias recopiladas y narradas por jóvenes y adultos waorani, exponen el aislamiento que mantuvieron varios grupos familiares waorani y que posteriormente configurarían los grupos familiares en aislamiento actuales. Es justamente información de pobladores waorani la que da cuenta de la presencia de familias en aislamiento en diferentes puntos del territorio donde se ubican poblados waorani en el sector de la denominada vía Auca⁶ como límite occidental, y la frontera con Perú como límite oriental, y donde se reproducen las dinámicas de movilidad tradicional de las familias en aislamiento, las cuales han sido identificadas tras un análisis de información etnográfica. En el gráfico a continuación se identifica dentro de los círculos la zona donde se ha identificado presencia de grupos familiares de pueblos en aislamiento, con una denominación arbitraria que expone, por una parte, la prevalencia de actores externos, en este caso petroleros (Bloque petrolero Armadillo y la operadora petrolera Maxus), y, por otro, factores geográficos como los ríos Nashño y Cunchiyacu (río Mencaro o Cuchiyacu).

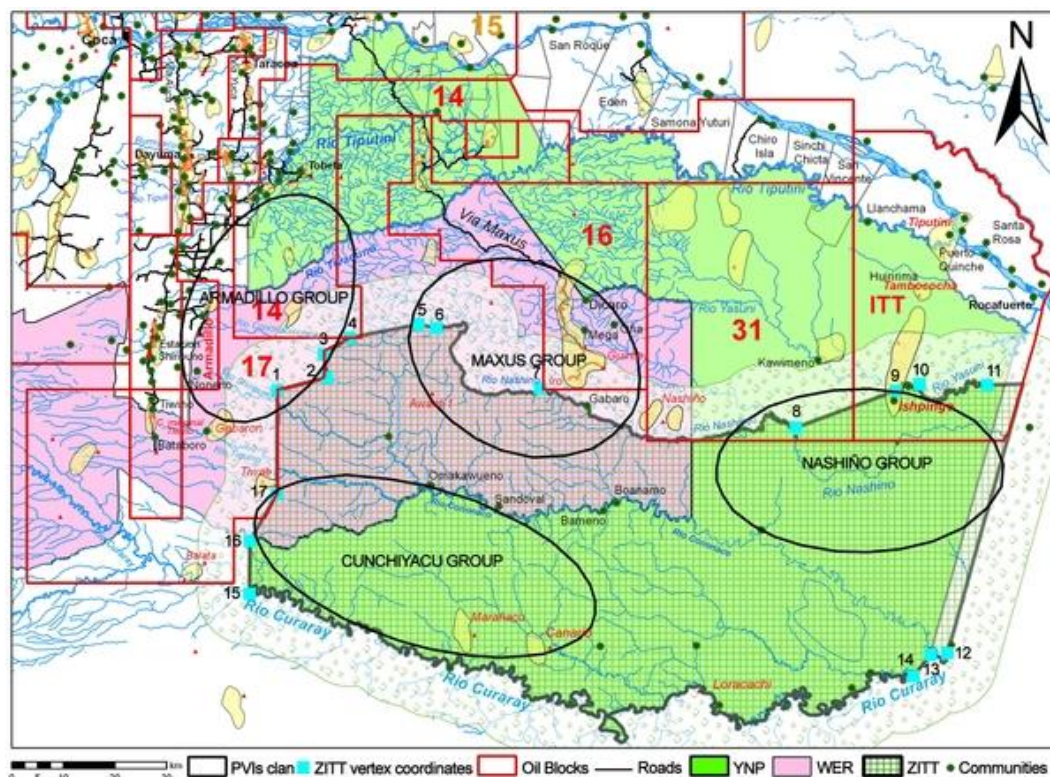


Figura 3. Fuente: Pappalardo, De Marchi y Ferrarese 2013.

Movilidad de pueblos en aislamiento en el sector de la Vía Auca

Al respecto, waorani de los poblados de la vía Auca reconocen que varios familiares optaron por mantener sus formas de vida tradicional en la época del contacto, la misma que posiblemente sus descendientes guardan hasta el presente:

Mis tíos nunca se acercaron al contacto, ellos se quedaron aquí (haciendo referencia al territorio donde actualmente se encuentran poblados waorani) con sus esposas, mis tías y sus hijos. Bastantes se quedaron aquí. Ellos viven por adentro porque este es su territorio, por eso nosotros también vivimos aquí. A veces vienen cerca, cuando están de cacería, pasan por aquí duermen cerca. Una vez se quedaron en la casa típica, encendieron la fogata para abrigarse. Se ve las huellas que dejan, pisadas, ramitas, van por el tarome. (Entrevista Moipa Nihua, hijo de Ocata, Yawepade, 2013).

Si bien esa presencia la identifican por ruidos provenientes de la selva, como por huellas en el bosque circundante a los poblados, lo más importante es la interacción que los aislados buscarían con los waorani, haciendo explícita su presencia y dejando evidencia de su movilidad por la zona.

Pasan mucho por aquí, cuando quedan solas las mujeres se acercan a escuchar las conversaciones. Saben lanzar lodo, el excremento de lombrices, que es duro, a las hojas de la casa. Cuando salen las mujeres ellos se esconden, andan por atrás, pero como tienen brazo fuerte pueden lanzar lejos el lodo. Al otro día se ve las huellas de pies que han estado aquí. (Entrevista Boye Gaba, Yawepade, 2016.)

Antes del contacto, este territorio fue ocupado por el grupo Nihuairei–Piyemoiri; se conoce que durante el proceso de contacto, impulsado por los misioneros evangélicos, algunos miembros del grupo familiar Nihuairei fueron llevados en helicóptero a la cabecera del río Tihuanu,

donde se conformó el poblado de Tihuano,⁷ y otros fueron caminando atravesando todo el territorio hasta llegar a dicho sector. Muchos waorani recuerdan el viaje, convocados por alto-parlantes ubicados en avionetas y helicópteros; algunos ancianos aún rememoran el camino por la selva.

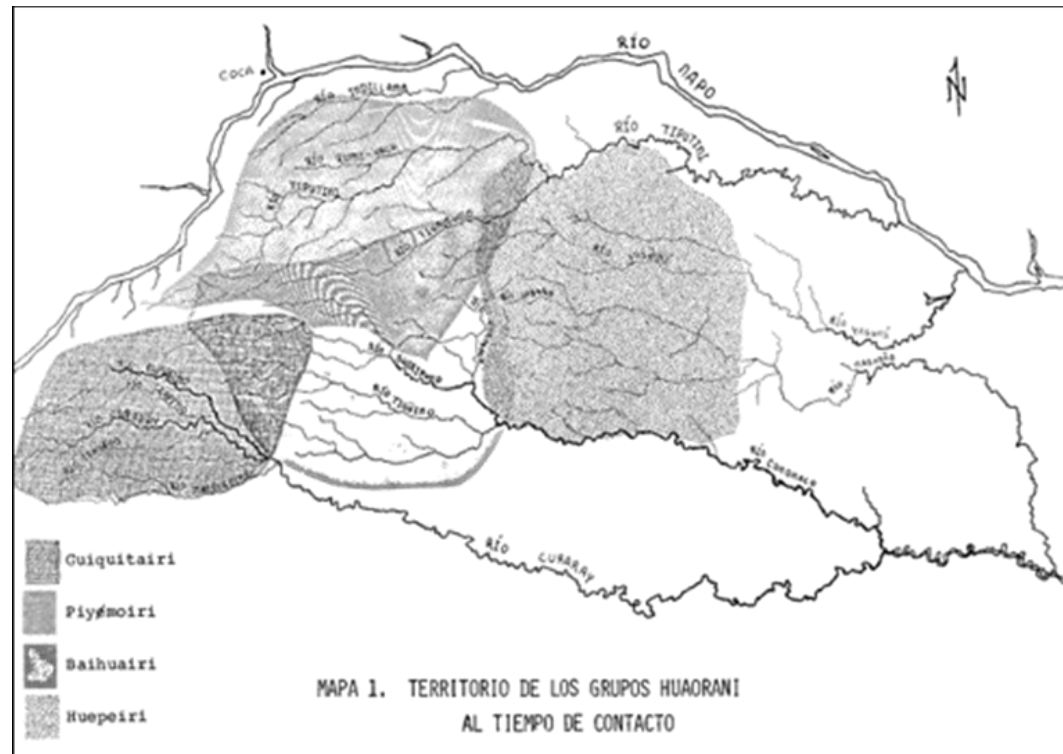


Figura 4. Fuente: Yost 1981

Varias familias se habían movlizado selva-selva⁸ hasta llegar a la cabecera del río (Tihuano), llegaron ahí y encontraron a sus familias. Un tío mío había sido llevado en helicóptero, la familia había seguido selva-selva, pero cuando llegaron no le encontraron, no supieron más de él. (Entrevista Moipa Nihua, Puyo, 2016.)

En este contexto de presión de la actividad petrolera y la acción misionera, varios grupos familiares Nihuai – Piyemoiri que permanecieron aislados se replegaron al territorio de los antepasados, hacia el sur, y continuaron con su forma de vida tradicional. Estos grupos familiares a lo largo de todo el periodo waorani pos contacto debieron haberse escindido en varias ocasiones a raíz de matrimonios intergrupales, por el crecimiento de los *nanicabo*, que es la denominación que se da a la “unidad residencial, grupo doméstico o maloca” de acuerdo a Rival (1996), o por conflictos internos; manteniendo las dinámicas sociales waorani tradicionales internas y entre grupos caracterizadas por épocas de paz y de guerra. La escisión de estos grupos familiares establecía zonas de uso y movilidad tradicional en un sistema de manejo territorial dinámico, donde existe un traslado continuo tanto en periodos cortos como largos. Esa presencia actual de descendientes en el territorio es reconocida por los pobladores waorani:

Por aquí caminan Tagueiri, son familia, pasan cuando suben por cacería, o cuando se pierden. Por arriba recogen piedras en un río para hacer hachas, por eso vienen, es el único río donde hay piedras para hachas. (Entrevista Noma, hijo de Pego, Mihuaono. 2000).

En los grupos familiares con filiación cultural waorani la organización social se da alrededor de los *nanicabo*, los cuales llevan el nombre del líder, generalmente miembro masculino viejo y reconocido del grupo (Rival 1996; Trujillo 2011). Estos grupos familiares ocupan un territorio de relacionamiento o territorio endógamo amplio, es decir, donde se establecen

relaciones sociales y de parentesco del grupo familiar en relación con otros grupos familiares parientes o aliados, formando segmentos regionales entre grupos afines por relaciones de parentesco o por alianzas. Estos segmentos regionales son espacios territoriales donde se desenvuelven los grupos familiares con patrones de residencia uxorilocal, el hombre se integrará al *onko*⁹ de la mujer manteniendo un propio fogón, desarrollando de manera individual o grupal las actividades de cacería, recolección y manejo de los cultivos hasta ser incluido en el grupo a través del matrimonio. Por ello, en cada casa habita el líder del grupo con su pareja, las hijas y los hijos solteros y las hijas casadas con sus maridos e hijos (aproximadamente unas 30 o 40 personas). Estos territorios endógamos son reconocidos como territorios tradicionales y son el espacio donde se identifican como grupo familiar ampliado o *waomoni*.¹⁰

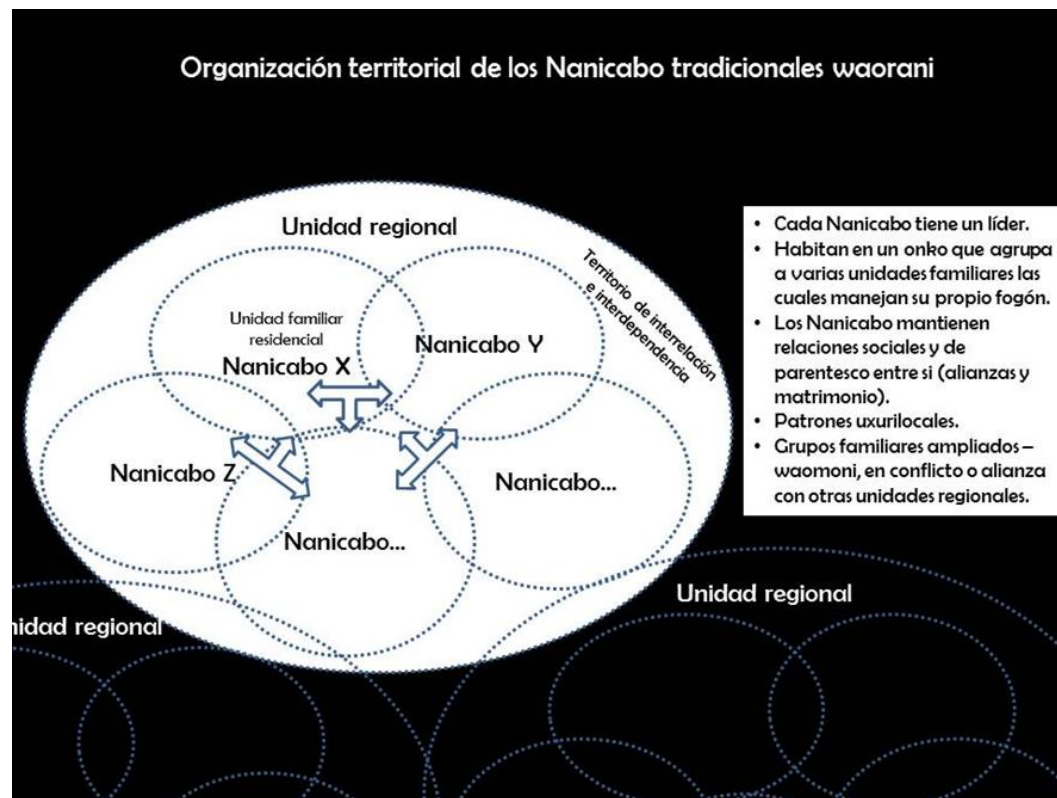


Figura 5. Fuente: Rival 1996; Trujillo 2011; Yost 1978. Elaboración: Roberto Narváez (2017).

Los espacios de residencia de los grupos familiares en aislamiento son dinámicos, sujetos a un continuum entre una movilidad estacional y cíclica, dependiente del contexto de relaciones armónicas o de conflicto que puedan existir entre los grupos no *waomoni* o que no mantienen alianzas. Así, en tiempos de paz, se establecerá una práctica amplia de uso del territorio para recolección, e incluso de horticultura, hasta el agotamiento de sus recursos, con lo cual se reactivaría la movilidad con miras a la subsistencia. Por su parte, en tiempos de guerra, la movilidad sería más activa, con una dependencia de la recolección de los productos de la selva y ejerciendo una movilidad cíclica que los llevaría a buscar los territorios de los antepasados de línea materna para alejarse de los actores de conflicto y garantizar así su supervivencia.¹¹ Si bien Rival (1996) nos señala un sistema de descendencia bilateral, en las dinámicas de territorialidad y de movilidad de los grupos familiares en aislamiento se identifica una prevalencia de movilidad hacia los territorios de línea materna, buscando justamente los territorios de los antepasados maternos. De esta manera, el tiempo de paz se caracteriza por una abundancia y por el acceso a los recursos de la selva, mientras que la época de guerra está marcada por la escasez debido a la movilidad estratégica que deben asumir los grupos familiares en busca de zonas de refugio en los territorios ancestrales, exponiendo un conocimiento de la selva, sus recursos y teniendo la recolección como fuente principal de subsistencia.



Figura 6. Fuente: Cabodevilla 1999; Cipolleti 2002; Rival 1996; Tirdmarsh 1945; Trujillo 2011. Elaboración: Roberto Narváez (2017).

Al igual que los waorani antes del contacto, los grupos familiares en aislamiento habitan en viviendas típicas construidas con una arquitectura tradicional, denominada en wao terero *onko*,¹² en el que convive el *nanicabo* agrupado alrededor del líder cuyo reconocimiento es dado por ser el mejor cazador, el mejor guerrero o el pacificador (Cabodevilla 1999; Rival 1996; Trujillo 2011; Yost 1978). Esta forma de organización social, marcada por la autarquía y la defensa del territorio, permite la autosuficiencia de cada uno de los grupos, sin requerir de ningún tipo de relación de intercambio inmediata, pero sí para el establecimiento de alianzas de paz a través del matrimonio (intercambio de mujeres); relaciones de alianzas que serán estratégicas en el contexto de épocas de guerra (Narváez 2018).

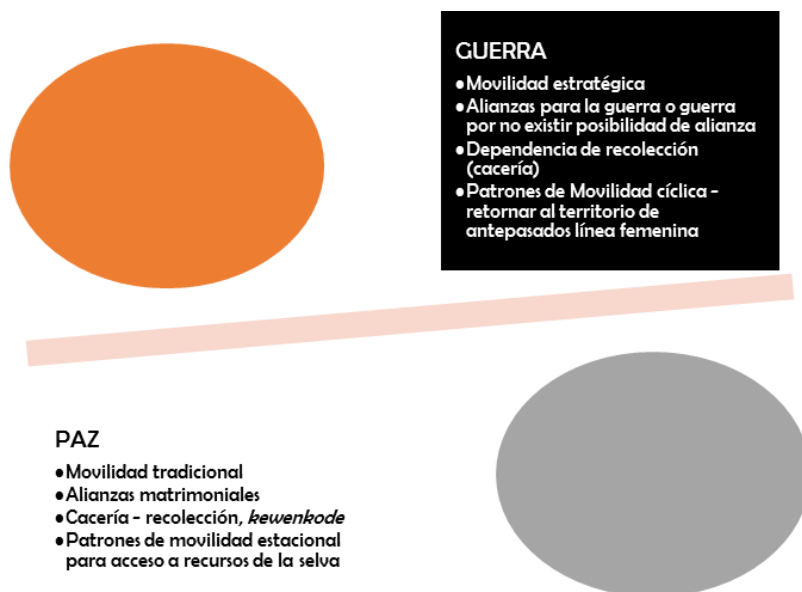


Figura 7. Fuente: Cabodevilla 1999; Cipolleti 2002; Rival 1996; Tirdmarsh 1945; Trujillo 2011. Elaboración: Roberto Narváez (2017).

En referencia al orden social de la cultura waorani, Trujillo (2011:14) señala que “en estos espacios se entrelazaban complejos sistemas de alianzas y lealtades grupales donde se intercambiaban toda clase de símbolos”; lo cual por lógica se mantiene también en el orden social de los pueblos en aislamiento. Si bien en épocas de paz, las alianzas se establecen alrededor

del matrimonio y en fiestas, en épocas de guerra se pone en práctica dichas alianzas en el marco de venganzas o defensa territorial; en ambos casos las alianzas se encuentran activas. La guerra, a su vez, es un indicio de ruptura en relaciones o en intercambios fracasados.

De igual manera, se ha podido identificar una relación con el entorno de recolección, en la cual el territorio es el espacio proveedor en el que abundan los recursos necesarios para la subsistencia y supervivencia. Por tanto, la relación existente con la selva es activa y de interrelación permanente, y se considera como un espacio doméstico (Trujillo 2011) en donde la acción de los antepasados sobre el territorio generaban condiciones para que varias especies permanezcan en las zonas utilizadas para *kewena*,¹² entre ellas las chontas, que son el principal referente del territorio de los antepasados, y hacia cuyos espacios retornan en los procesos de movilidad estacionaria y cíclica, lo que Rival (2015:25) identifica como una percepción cultural de abundancia natural que exponen “dimensiones más profundas de su ethos, su ecología histórica y el manejo de los árboles y paisajes cultivados”. Así, los espacios identificados son el *onko*, como espacio de habitabilidad y descanso, las *kewenas*, y los *kewenkode*¹³ en un territorio más amplio; consolidándose así como lugares de cultivo hortícola, el territorio de cacería y el territorio de recolección, todos ellos cultivados sobre la base de la concepción de una selva domesticada (Rival 2015).

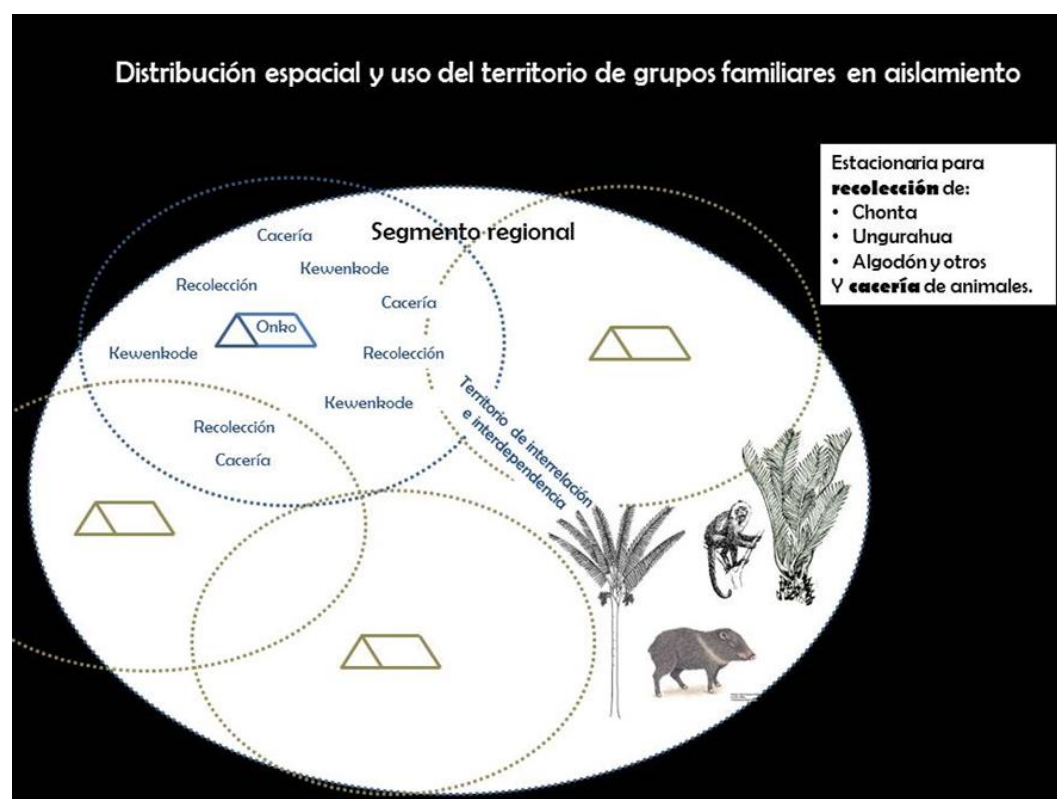


Figura 8. Fuente: Información etnográfica, entrevistas y diarios de campo 2009–2016. Elaboración: Roberto Narváez (2017).

Territorialidad de los grupos familiares en aislamiento en el Yasuní

Los grupos familiares en aislamiento, *nanicaboiri*,¹⁴ mantienen los patrones de movilidad tradicional marcados por el continuum entre épocas de paz y épocas de guerra,¹⁵ donde la relación con el entorno cambia entre una movilidad estacionaria y una movilidad estratégica cíclica o de retorno a los territorios de los antepasados de línea materna. La movilidad se encuentra establecida por una comprensión social de la selva como espacio doméstico. En época de paz se establecen alianzas, principalmente matrimoniales, se mantiene una movilidad tradicional relacionada con la estacionalidad, cacería y recolección de productos de la selva. Además, existe la posibilidad de mantener *kewenas* de productos de periodo corto, como yuca, maní y otros. Por su parte, las épocas de guerra son una manifestación de ruptura de alianzas, previamente existentes o imposibilidad de establecer alianzas potenciales. La movilidad es estratégica, esto es, traslados rápidos por el territorio hacia zonas de los antepasados con la finalidad de alejarse

de los enemigos, o el repliegue hacia el territorio de los antepasados en caso de ejecutar un ataque.

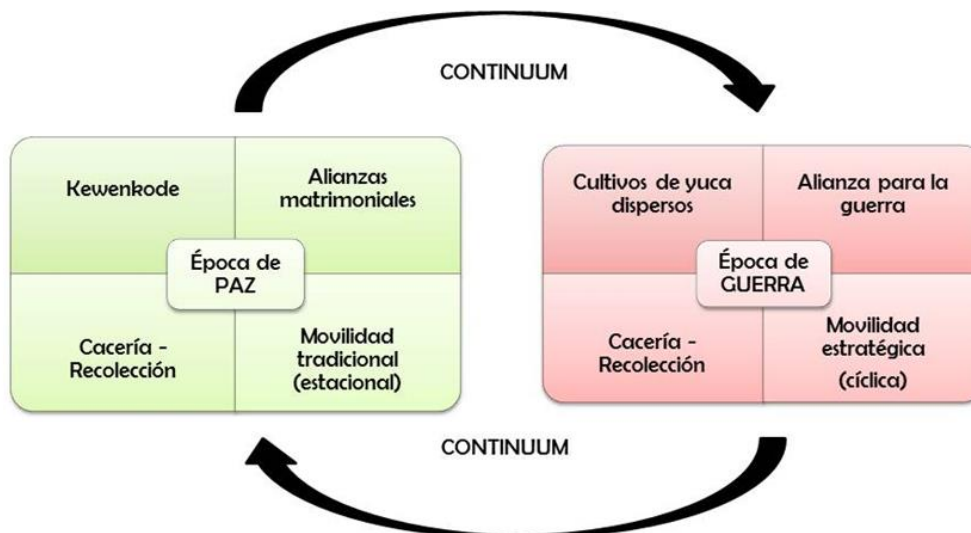


Figura 9. Fuente: Cabodevilla 1999, Cipolletti 2002, Rival 1996, Tirdmarsh 1945, Trujillo 2011. Elaboración: Roberto Narváez (2017).

En ambos casos, el medio de subsistencia principal es la selva, bajo una concepción del bosque como un espacio de “abundancia natural” (Rival 2015) y doméstico donde se reproduce su ethos cultural, en el cual tanto la movilidad como las relaciones sociales que se desarrollan tienen que ser analizadas en el marco del proceso histórico particular de los pueblos en aislamiento del Yasuní.

Movilidad estacional

Las familias en aislamiento mantienen una economía de subsistencia cuya provisión principal se da a través de la recolección de los recursos de la selva¹⁶; en este sentido, la dieta principal estaría constituida por productos de la recolección, además de productos de las *kewenas*, los cuales se complementan con la cacería.

En épocas de paz, la estacionalidad está determinada por los períodos de florecimiento y fructificación de diversos recursos del bosque, vinculados a la abundancia de productos de recolección y a la cacería relacionada éstos.

A inicios del siglo anterior, un explorador (Tirdmarsh 1945) estableció algunos datos tempranos de los waorani antes del contacto, que luego fueron analizados en un contexto histórico por Cipolletti (2002). Entre ellos se presenta el testimonio de una niña kichwa, Valentina Grefa, raptada por unos waorani en esos años. La narración expone varias de las prácticas tradicionales de sus captores, entre ellas las fuentes de subsistencia, que consistían en los productos recolectados de la selva.

Las mujeres le contaron que en tiempos antiguos ellos no tenían yuca ni plátano, y vivían solamente de las frutas del bosque y caza y pesca (ídem:14) (traducción propia).

Adicionalmente, información etnográfica reciente da cuenta de la dieta básica de la familia en aislamiento que fuera atacada en marzo de 2013, y que señala como fundamentales en la dieta y subsistencia los productos de recolección (Narváez 2013a). Una de las niñas que fue raptada por guerreros waorani que atacaron a un grupo familiar, indicó que la dieta se basa principalmente en productos del bosque, frutas y cacería, lo cual fue corroborado por las mujeres que estuvieron a su cuidado:

La niña es bien golosa, solo fruta quiere comer. Ha sido acostumbrada a comer mucha fruta, aquí (en el poblado waorani) es difícil tener fruta, hay que

comprar en Pompeya. Ella cuenta que pasaba comiendo fruta. (Entrevista a Cawo Boya, Dicaro, 2013.)

Para los años 90, un estudio etnográfico sobre los waorani identificó una no dependencia de la yuca como fuente de alimentación: “la yuca no era indispensable para la supervivencia, pues los waorani podían prescindir de ella muchos meses y alimentarse del producto de la caza y la recolección” (Gartelman 1977; Rival 1996; Tirdmarsh 1945), dejando en claro una prevalencia de la recolección como fuente de subsistencia.

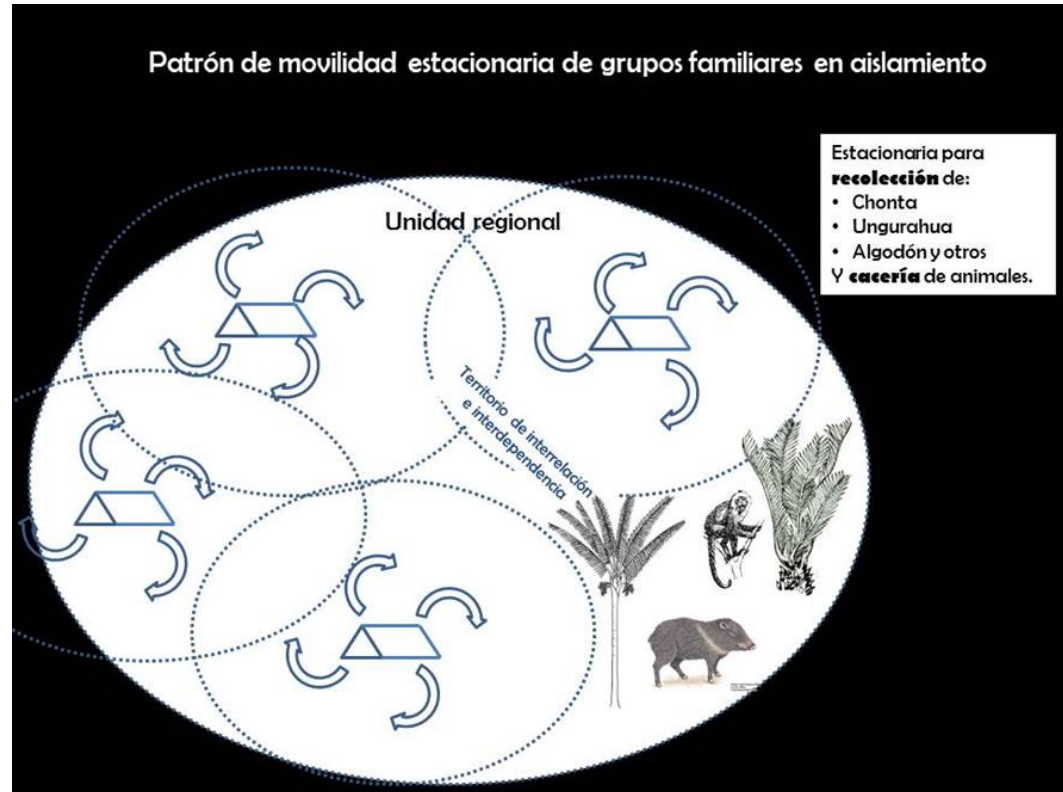


Figura 10. Fuente: Cabodevilla 1999, Cerón y Montalvo 1998, Cipolletti 2002, Mena Valenzuela, Stallings, Regalado y Cueva 2000, Patzel 2002, Rival 1996, Tirdmarsh 1945, Trujillo 2011. Elaboración: Roberto Narváez (2017).

El acceso a los recursos de la selva establece determinadas épocas con limitados recursos tanto de recolección como de cacería. En el caso de la recolección, esta se vincula con los períodos de fructificación de palmas como la chonta (*Bactris gasipaes*), entre enero y mayo, la unguahua (*Oenocarpus batana*), entre otras especies.

Por su parte, la palma de chonta tiene una importancia fundamental para los pueblos de filiación cultural waorani, ya que estos consideran que la chonta los conecta con las generaciones pasadas, quienes sembraron las chontas para su uso y el de sus descendientes. Además, la importancia de la chonta radica no solo en la provisión de alimentos, sino también en ser materia prima para la fabricación de herramientas, como las lanzas y bodoqueras. El fruto de la chonta es un elemento importante por permitir la preparación de una bebida ritual relacionada con celebraciones matrimoniales (Rival 2015). De igual manera, en tiempos de guerra, tumbar las chontas para confeccionar lanzas representa el desarraigo al territorio, el equivalente a terminar con una fuente de recursos para la defensa del territorio, y si esto no se logra evitar, una fuente de subsistencia para el grupo enemigo. De esta manera se elimina el referente espacial y se impulsa la movilidad hacia un nuevo territorio, como se verá a continuación.

Por su parte, la unguahua es un recurso de importancia, por su fructificación permanente y por marcar los espacios de habitabilidad adecuados; esto es, zonas colinadas protegidas por ciénagas que se convierten en espacios que favorecen la residencia por la protección que prestan. Además de los frutos y madera, la unguahua es un fruto apetecido por las especies de huangana, que a su vez son una fuente importante de alimento de los grupos familiares en aislamiento según se identificó en el ingreso a un territorio de uso de familias en aislamiento,

donde se encontró, junto a los restos de un *onko*, una serie de calaveras de guangana (Narváez 2013c) como una evidencia de su alto consumo y de una ritualidad alrededor de las calaveras, posiblemente relacionada con la abundancia.

La práctica de la recolección permite responder a contextos de guerra en los cuales la movilidad es estratégica para huir de los grupos contrarios y donde la selva es la fuente de alimento principal. Paralelo a la recolección en los periodos de fructificación se encuentra la cacería de los animales que se alimentan de los diferentes frutos, en lo que los waorani denominan “tiempo de monos gordos”, pues estos¹⁷ tienen más grasa y carne por la abundancia de alimentos.

En la época de fructificación también existe mayor abundancia de huanganas (*Tayassu tajacu*) y pecarí (*Pecari tajacu*), que se alimentan de los frutos de la chonta y ungurahua. En este último caso, las zonas donde crecen los moretes son zonas de inundación¹⁸ o de concentración de humedad en el suelo, lo que convierte a este hábitat en estratégico para las familias en aislamiento, ya que ocupan un territorio de “difícil” acceso y con la protección natural de los pantanos ante embates de enemigos.

El florecimiento del algodón (*Erythrina cristagalli*) constituye otro elemento que incide en la movilidad entre los meses de noviembre y enero, y es de importancia para la cacería,¹⁹ pues es un recurso utilizado para impulsar los dardos a través de las *omenas*.

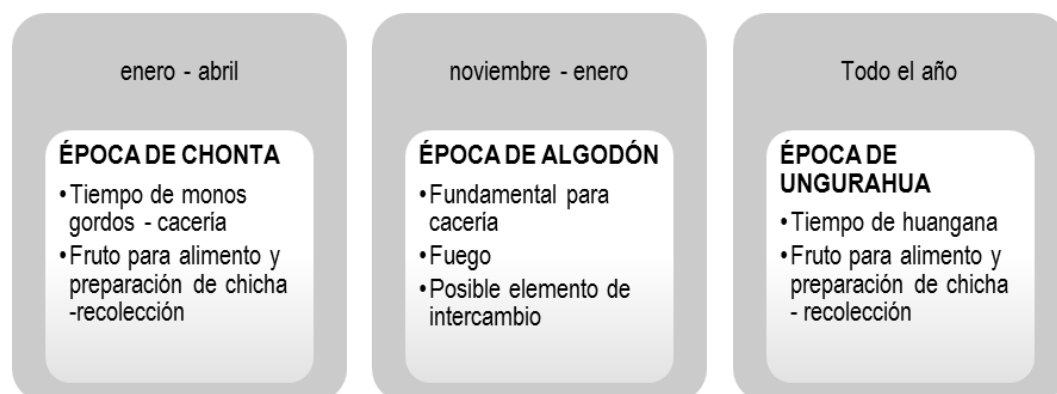


Figura 11. Fuente: Cabodevilla 1999; Cerón y Montalvo 1998; Cipolleti 2002; Diarios de campo 1999-2013; Patzel 2002; Rival 1996; Mena Valenzuela, Stallings, Regalado y Cueva 2000; Tirdmarsh 1945; Trujillo 2011.

Elaboración: Roberto Narváez (2017).

Movilidad cíclica

La movilidad cíclica de las familias en aislamiento es determinada por los derechos territoriales establecidos por la familia de la mujer; es así que las dinámicas se basan en la uxori-localidad y se dan en periodos de tiempo largos, que pueden estar motivados por presiones en épocas de guerra, muertes o ataques que generan un periodo de desplazamiento y movilidad hacia los territorios de los antepasados de línea femenina. De esta manera, las alianzas fijan la movilidad, la uxori-localidad integra hombres al grupo, convirtiendo a los familiares de estos en aliados en épocas de guerra y asegurando derechos sobre el territorio de la familia de la mujer.

Estos ciclos de movilidad se desarrollan en un periodo de aproximadamente 20 o 30 años, generando así épocas de reordenamiento territorial, de nuevas alianzas y también de conflictos, justamente por esas posibilidades de que no se logren establecer alianzas.

Las situaciones de contexto como guerras, venganzas o presiones de distinto tipo, motivan a un traslado hacia las zonas de ocupación tradicional de los antepasados de línea femenina, generando posibles conflictos con quienes se encuentren ocupando esos territorios, colonos o waorani, con derechos otorgados por sus también ancestros.



Figura 12. Fuente: Narváez 2013c, 2013b; Rival 1996; Trujillo 2011. Elaboración: Roberto Narváez (2017).

En un primer análisis podemos sostener que las mujeres, que cumplen responsabilidades alrededor de la alimentación, son un termómetro respecto a la condición del entorno de la selva. Pueden identificar, a partir de la abundancia o no de productos para la alimentación, el estado de los recursos del territorio e impulsar acciones de guerra en los hombres para motivar el inicio de la misma y, de esta manera, provocar una movilidad hacia una nueva zona, justamente un territorio de los antepasados de línea femenina. Es común que sean las mujeres quienes motivan las guerras de venganza; es usual escuchar en los waorani la tristeza o llanto de las mujeres como el origen para activar una venganza:

Las mujeres estaban tristes por la muerte de Ompure, ellas decían que no hay hombres en Yarentaro y que por eso no se venga la muerte. Se organizó el ataque porque las mujeres lloraban demasiado, querían que entremos a vengar. (Entrevista a Orengo Tocari, Dicaro, mayo 2013.)

En este sentido, el continuum de épocas de guerra y épocas de paz, y la movilidad que se genera alrededor de ello, podrían tener una relación con el estado de la selva. En momentos en que empiezan a escasear los productos de recolección se genera un espacio donde la guerra es una razón para la movilidad a partir de una necesidad de cambio a un nuevo espacio con recursos en abundancia donde además se pretenda restablecer períodos de paz. Dichos espacios serán sitios de los antepasados en línea femenina.

Entre las familias en aislamiento, el sistema de parentesco mantiene y asegura la cohesión del grupo, permitiendo la circulación de bienes—entre ellos, de mujeres y de relaciones—estableciendo vínculos de consanguinidad y de alianza, consolidando así la endogamia, pero con la incorporación de mujeres sobrevivientes de ataques a otros grupos se establecen las garantías para la seguridad y la supervivencia biológica del grupo (Narváez 2013b). Así, los lazos de parentesco, establecidos a partir del intercambio de mujeres, aseguran alianzas con otros grupos familiares en un territorio compartido con aliados, reduciendo la conflictividad que se podría presentar al momento de aprovechar los recursos naturales en ese espacio de interrelación. De esta manera las alianzas integran el sentido grupal de seguridad, defensa, guerra y supervivencia.

Una de las formas de ampliar las relaciones sociales, sobre todo de los jóvenes de los grupos familiares, es buscar su integración a otros grupos con quienes existen relaciones familiares, ya sea porque allí viven los abuelos u otro familiar con grado de consanguinidad. La reconstrucción de los miembros del grupo familiar que fue atacado en marzo de 2013, indica la presencia de al menos dos fogones de jóvenes solteros quienes se encontraban allí a fin de lograr una alianza a través de matrimonio con alguna de las mujeres del *onko*. De la misma manera, se conoció que al menos dos jóvenes de un núcleo familiar se encontraban habitando otro *onko* en el que vivía su abuela materna, en una exposición de relaciones interclánicas.

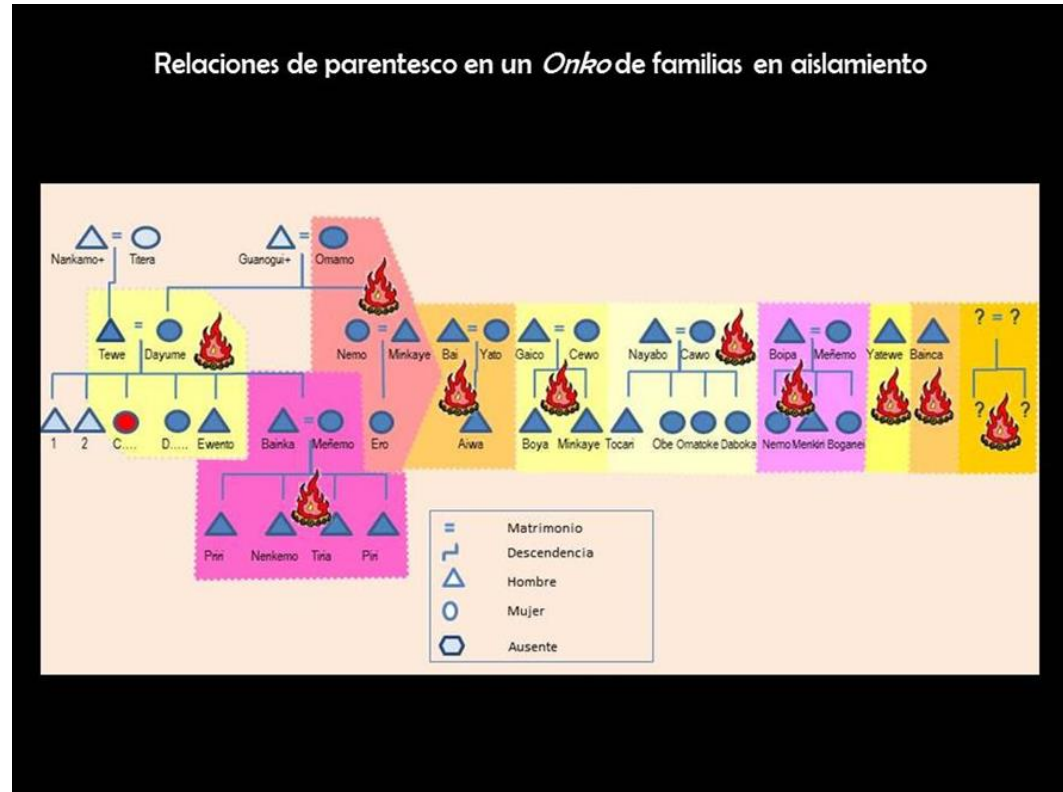


Figura 13. Fuente: Narváez 2013b. Elaboración: Roberto Narváez (2017).

Es así que esa estrategia de relaciones y alianzas expone no solo un orden social, sino una estructura de interrelaciones sobre un territorio amplio, sujeto a varias presiones, pero que mantiene unas condiciones ambientales que permiten la subsistencia de los grupos familiares en aislamiento (Narváez 2013b). Adicionalmente, el identificar al menos tres grupos familiares en el territorio de influencia de la vía a Tihuino y unas formas de vida tradicionales y adaptadas a las actuales situaciones de presión provocada por diferentes actores sociales, nos permiten plantear la posibilidad de presencia de una población mayor a la que se estimaba que conformaban los grupos familiares en aislamiento. Justamente la presión existente nos hace advertir un estado de conflictividad latente que amenaza tanto a los más vulnerables, las familias en aislamiento, como a waorani y colonos.

Conclusiones

A partir de la información desarrollada en el presente artículo, tanto de fuentes etnográficas tempranas como de etnografía reciente, se logra establecer un patrón de territorialidad basado principalmente en el uso y movilidad en un territorio tradicional. Por una parte, el territorio de uso está determinado por el acceso a los recursos de la selva en lugares donde existe una abundancia de frutos para la recolección. A su vez, la abundancia de recursos integra tanto a especies vegetales como animales, e instaura unos ciclos de movilidad para acceder a los mismos, con unos traslados cortos en un territorio que tiene como eje el *onko* o vivienda tradicional, y desde el cual es posible realizar jornadas de uno o varios días tanto para recolección como para cacería.

Las formas de subsistencia tradicional de los grupos en aislamiento en la región del Yasuní son la cacería y la recolección, lo que establece un patrón de movilidad activa relacionada con el acceso a diferentes recursos como frutos de distinto tipo y vinculados a ellos las presas de caza. Es alrededor de estas fuentes de alimento que se genera una movilidad estacionaria, la cual marca patrones de movilidad específicos de corta duración y que manifiesta una dinámica de traslado en un amplio territorio.

Por otro lado, estos territorios de uso, de movilidad y de asentamiento van a estar determinados por los derechos otorgados por los ancestros de línea femenina, que son los que establecen los sitios que serán ocupados o hacia donde se dará la movilidad cíclica. Esto hace que la ocupación del territorio sea a partir de derechos territoriales ancestrales y, por tanto, la Región del Yasuní constituye un territorio por donde van a estar circulando grupos familiares en aislamiento, justamente porque esos lugares fueron ocupados, habitados o utilizados por sus antepasados.

En este sentido, la presencia de actores externos y la ocupación del territorio en esa zona choca con ese territorio tradicional de grupos en aislamiento, por ser los lugares de padres o abuelos de línea materna; por esta razón se generan conflictos entre estos actores y los PIA. Así, se evidencia que la desordenada ocupación que ha existido en la Región del Yasuní, tanto por parte de población colona como por diferentes actividades extractivas, determina el nivel de conflicto que se presenta con los grupos familiares en aislamiento. Estos grupos, en ejercicio de sus dinámicas tradicionales propias llegan a sitios de sus antepasados y se encuentran con actores que están asentados en esos lugares, generando un estado de limitación del territorio tradicional de los PIA, dando lugar a condiciones que amenazan su supervivencia al impedir dinámicas propias de movilidad y uso del territorio.

Las circunstancias antes enunciadas hacen ver la necesidad de una política pública que tienda a garantizar los derechos de los grupos familiares de pueblos en aislamiento, cuyo principio fundamental es la intangibilidad de su territorio. Se hace urgente generar acciones coordinadas por parte de las diferentes instancias del Estado que frenen la presión sobre el territorio tradicional y establezcan zonas de amortiguamiento y cuidado especial para responder a una protección certera de los pueblos en aislamiento y la población que habita la región del Yasuní.

Tanto la movilidad estacionaria como la cíclica están marcadas por los derechos de los antepasados de línea femenina; quiere decir que estos patrones determinan la circulación en la Región del Yasuní. Ante ello, es urgente una acción del Estado que planifique el territorio en función de estos patrones de carácter cultural, con el propósito de garantizar, tanto la forma de vida tradicional de los pueblos en aislamiento, como la vida de la población que se encuentra asentada en la Región del Yasuní.

Según lo expuesto anteriormente, el territorio delimitado para la Zona Intangible Tagaeri Taromenane no responde a los patrones tradicionales de uso, asentamiento y movilidad tradicional de los grupos familiares en aislamiento en la región del Yasuní y se deben incorporar consideraciones de carácter cultural para la planificación territorial en esta región.

Notas

¹ Autor licenciado en Antropología por la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Perito antropólogo acreditado por el Consejo de la Judicatura de Ecuador. Investigador independiente en derechos humanos, antropología jurídica y pueblos amazónicos. Miembro de Society for the Anthropology of Lowland South America. robertonarvaezc@gmail.com, Quito, Ecuador.

² No se descarta la presencia de pueblos de otro origen y filiación cultural; tal como me ha sido relatado por informantes waorani, sapara y kichwa. Una hipótesis inicial, sobre la presencia de otros pueblos en aislamiento de tradición cultural diferente a la waorani, se remite al territorio ubicado entre los ríos Curaray y Tigre, del cual es preciso una investigación profunda. Estas referencias provienen de un trabajo de investigación etnográfica en varias comunidades Sapara y Kichwa, cuya población identifica incluso un corredor de circulación y movilidad desde el río Curaray hacia el Tigre, Conambo y Bobonaza (Castillo *et al.* 2016).

³ Para el presente caso, se reconoce un aislamiento dinámico que busca, principalmente, mantener la forma de vida tradicional basada en su relación con el entorno de uso de los recursos naturales e intercambio entre grupos en aislamiento, manteniendo también relaciones de

intercambio de bajo nivel con waorani contactados o realizando “recolección” o “asaltos,” con la correspondiente incorporación de elementos útiles para las familias en aislamiento, ya sea de las chacras o casas de colonos o de waorani. Asimismo, el aislamiento debe ser visto como un mecanismo para mantener fronteras étnicas (Rival 2015).

⁴ El personaje en mención es un waorani, hijo de Dayuma, quien obtuvo la educación de misioneros evangélicos en centros educativos internados en Estados Unidos e incorporó mucha influencia religiosa y occidental. Mantuvo el nombre de Samuel (Sam) Padilla y retornó al país al concluir sus estudios, viviendo esporádicamente en Toñampari y Tihueno. Formó parte de varias acciones de la empresa estatal petrolera CEPE para “pacificar” la zona del Yasuní, las cuales permitieron el ingreso de la actividad petrolera al territorio waorani.

⁵ Para alcanzar esta información se requiere de estudios amplios que se basen principalmente en registros indirectos, generados desde informantes clave, desechando para su interpretación el uso de sensores remotos (imágenes satelitales y otros), aspecto que será desarrollado más adelante.

⁶ La vía Auca es una carretera de segunda orden que conduce desde la ciudad del Coca hacia el interior del territorio waorani, en el centro mismo de la Región del Yasuní.

⁷ Poblado que había sido formado por los misioneros evangélicos en el sector conocido como Protectorado Waorani, en la cabecera del río Curaray.

⁸ Este término indica que las familias fueron caminando por la selva hasta llegar al punto al que se les convocaba a través de parlantes ubicados en avionetas y helicópteros, y que fue una de las estrategias del ILV para movilizar a los waorani hasta Tihueno.

⁹ *Onko* es la construcción de aspecto triangular alargado que sirve como sitio de vivienda. El *onko* tiene unas dimensiones de aproximadamente 15 metros de largo por 6 de ancho, y una altura de hasta 6 metros. Son entre seis y ocho pilares principales sobre los que se asientan travesaños que van a lo largo de la construcción y que sostienen a los maderos que de lado y lado se unen en el centro conformando el triángulo. Esta construcción tiene unos maderos livianos a manera de correas donde se colocan las hojas de palma tejidas que dan la forma característica a la casa waorani.

¹⁰ *Waomoni* o “los del mismo grupo,” es el grupo familiar amplio establecido a partir de alianzas matrimoniales. A pesar de que esta denominación fue descrita por Rival (1996), en varias entrevistas a familias waorani no existe una concepción clara sobre este término; sin embargo, sí se reconoce una pertenencia a una unidad familiar articulada a otras, en donde se identifican como parientes y aliados.

¹¹ En capítulos siguientes se describirán las condiciones actuales de subsistencia de los grupos familiares en aislamiento, a partir de la información que se obtuvo de las formas sociales de un grupo aislado atacado en 2013.

¹² *Kewena* son los espacios de cultivo activos, ubicados en las inmediaciones de las casas, y donde se cultiva principalmente yuca.

¹³ *Kewenkode* son las kewenas, que tras el remonte de la selva conservan varias especies de plantas domesticadas, y que permiten identificar el espacio selvático como un espacio ya utilizado previamente por los antepasados, siendo un referente de la territorialidad y de la ancestralidad, y al que retornan en los tiempos de movilidad estacionaria o cíclica.

¹⁴ *Nanicaboiri* es el plural de *nanicabo* o grupo familiar.

¹⁵ Lévi-Strauss (1991) en su análisis estructural sugiere un espacio para un continuum entre relaciones hostiles y prestaciones recíprocas, en el cual a través del intercambio los conflictos se resuelven de forma pacífica, o a través de la guerra se expresan transacciones desafortunadas, que claramente se evidencia en la cultura waorani. En el caso de las sociedades con filiación cultural waorani, el dato etnográfico sustenta el continuum guerra-paz y su relación estrecha con intercambios efectivos o frustrados.

¹⁶ Investigaciones etnobotánicas (Cerón y Montalvo 1998; Tirdmarsh 1945) señalan un extenso conocimiento de los waorani de los recursos del bosque, tanto para alimentación, prácticas espirituales y de sanación, y otras, exponiendo unas prácticas principalmente de recolección.

¹⁷ Existe un uso diverso de primates para la alimentación (Mena Valenzuela, Stallings, Regalado y Cueva 2000) entre los waorani en los diferentes poblados.

¹⁸ De acuerdo a Sierra Fuente especificada no válida., la Amazonía ecuatoriana en la subregión Norte y Centro presenta 8 formaciones naturales, entre ellas el Bosque inundable de palmas de tierras bajas o Moretal.

¹⁹ En varias comunidades kichwa y sapara, el algodón es un elemento de comercio altamente importante, ya que con él se pueden realizar las jornadas de cacería con armas tradicionales (bodoquera o cerbatana). Al tener relación con la subsistencia, su valor es considerable, tal como lo pude identificar en varias comunidades sapara (Castillo *et al.* 2016).

²⁰ En varias comunidades kichwa y sapara, el algodón es un elemento de comercio altamente importante, ya que con él se pueden realizar las jornadas de cacería con armas tradicionales (bodoquera o cerbatana). Al tener relación con la subsistencia, su valor es considerable, tal como lo pude identificar en varias comunidades sapara (Castillo *et al.* 2016).

Referencias

Aguirre, Milagros

2007 *¿A Quién le Importan Esas Vidas!: Un Reportaje sobre la Tala Ilegal en El Parque Nacional Yasuní*. Quito: Cicame.

Cabodevilla, Miguel Angel

1999 *Los Huaorani en La Historia de los Pueblos del Oriente*. Coca: Cicame.

2004 *El Exterminio de los Pueblos Ocultos*. Coca: Cicame.

Castillo, Mauricio, Javier Félix, Carlos Mazabanda, Mario Melo Cevallos, María Cevallos, María Moreno De Los Ríos, Roberto Narváez, María Belén Páez, y Manari Ushigua

2016 *La Cultura Sapara en Peligro ¿Otro Sueño es Posible? La Lucha de un Pueblo por su Supervivencia Frente a la Explotación Petrolera*. Quito: Terra Mater, Nación Sapara del Ecuador y NAKU.

Cerón Martínez, Carlos Eduardo y Consuelo G. Montalvo

1998 *Etnobotánica de los Huaorani de Quebueri-Ono, Napo-Ecuador*. Quito: Abya Yala.

Cipolletti, María Susana

2002 "El Testimonio de Joaquina Grefa, una Cautiva Quichua entre los Waorani (Ecuador, 1945)." *Journal de la Société des Americanistes (En Ligne)* 88:111–135.

Comisión Interamericana de Derechos Humanos

2015 Organización de Estados Americanos. Documento electrónico, recuperado el 15 de Diciembre de 2015, <http://www.oas.org/es/cidh/indigenas/proteccion/cautelares.asp#inicio>.

Dieter Gartelmann, Karl

1977 *El mundo perdido de los aucas*. Quito: s.e.

El Comercio

2015 *El Comercio*. Documento electrónico, recuperado el 15 de Diciembre de 2015, <http://www.elcomercio.com/actualidad/seguridad/armadillo-zona-viejo-ataque.html>.

Goldaraz, M.

2013 Centro de Derechos Económicos y Sociales. Documento electrónico, recuperado el 24 de Diciembre de 2015, de La Historia de los aislados y la indiferencia hacia sus vidas, <http://www.observatorio.cdes.org.ec/113-noticias/ultimo-minuto/456-lectura-imprescindible-la-historia-de-los-aislados-y-la-indiferencia-hacia-sus-vidas>.

Labaka Ugarte, Monseñor Alejandro

1988 *Crónica Huaorani*. Coca: Cicame.

Llacta

2006 Llacta.org. Documento electrónico, recuperado el 15 de Diciembre de 2015, <http://www.llacta.org/notic/2006/not0429a.htm>.

Lévi-Strauss, Claude

1991 *Las estructuras elementales de parentesco*. Barcelona: Ediciones Paidós.

Maldonado, P.

2016 *Mapa Región del Yasuní*. Información base de la Región del Yasuní. Quito: Documento técnico Sin Publicar.

Mena Valenzuela, P., J.R. Stallings, Jhanira Regalado, y Rubén Cueva

2000 "Sustainability of Current Hunting Practices by the Huaorani." En J. Robinson y E. Bennett (eds), *Hunting for Sustainability in Tropical Forests*. New York: Columbia University Press, pp. 57-78.

Narváez, Roberto

- 2010a “Peritaje Cultural de las Lanzas que Intervinieron en la Muerte de la Familia Duche.” Francisco de Orellana: Fiscalía 3 de la Provincia de Orellana.
- 2010b “Peritaje Cultural de las Lazas que Intervinieron en la Muerte de Mariano Castellanos.” Francisco de Orellana: Fiscalía 1 de la Provincia de Orellana.
- 2013a “Estudio de Antropología Jurídica sobre los Hechos Ocurredos en el Yasuní, en el Poblado de Yarentaro.” Informe Técnico sin Pùblico, Fiscalía General del Estado. Comisión de la Verdad y Derechos Humanos, Quito.
- 2013b “Alcance al Estudio de Antropología Jurídica.” Informe Técnico sin Publicar, Fiscalía General del Estado. Comisión de la Verdad y Derechos Humanos, Quito.
- 2013c “Experticia Antropológica de Elementos Culturales para Identificar Formas de Vida Tradicionales y Elementos Externos que Pudieran Incidir en Procesos de Violencia en Familias en Aislamiento a Partir del Reconocimiento del Lugar de los Hechos.” Quito: Fiscalía General del Estado. Comisión de la Verdad y Derechos Humanos.
- 2016 “Intercambio, guerra y venganza: El lanceamiento de Ompure Omehuai y su esposa Buganei Caiga.” *Antropología Cuadernos de Investigación* 16:99–110.
- 2017 “La incómoda presencia de grupos familiares en aislamiento en la Región del Yasuní.” Presentado en SALSA XI Sesquiannual Conference, Lima.
- 2018 “La etnografía: Instrumento de investigación en antropología jurídica. El caso de un pueblo amazónico.” *Revista Temas Sociológicos* 23:307–341.

Pappalardo, S. E., De Marchi, M. & Ferrarese, F.

- 2013 Uncontacted Waorani in the Yasuní Biosphere Reserve: Geographical Validation of the Zona Intangible Tagaeri Taromenane (ZITT). PLoS ONE, 8(6), e66293. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0066293>

Patzelt, Erwin

- 2002 *Los Huaorani: Los Últimos Hijos Libres del Jaguar*. Quito: Banco Central del Ecuador.

Rival, Laura

- 1996 *Hijos del Sol, Padres del Jaguar*. Quito: Abya Yala.
- 2015 Transformaciones huaorani: frontera, cultura y tensión. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar. Abya Yala. Latin American Centre-University of Oxford.

Tirdmarsh, W.

- 1945 *Unarranged Notes on the Auca of the Nushño Basin*. Mecanografiado.

Trujillo Montalvo, Patricio

- 2011 *Boto Waorani, Bito Cowuri. La Fascinante Historia de los Wao*. Quito: Fundación FIAAM.

Yost, James A.

- 1978 *El Desarrollo Comunitario y la Supervivencia Étnica. El Caso de los Huaorani, Amazonía Ecuatoriana*. Quito: Instituto Lingüístico de Verano–Ministerio de Educación y Cultura del Ecuador.
- 1981 “Twenty Years of Contact: the Mechanisms of Change in Hua (Auca) Culture.” En Norman E. Whitten (ed), *Cultural Transformations and Ethnicity in Modern Ecuador*. Illinois: University of Illinois Press, pp. 677-704.